لغة الحوار بين العقل والدين
في التجربة الصوفية عند التفتازاني

د. محمود أحمد عبد الرحمن علي كيشانه
مدرس الفلسفة المحاضر
بجامعة القاهرة - فرع الخرطوم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المقدمة :

يمثل أبو الوفا الغنيمي التفتازاني – وهو الذي كان يشغل أستاذ التصوف بكلية الآداب بجامعة القاهرة - أحد المدارس الصوفية التي آلت على نفسها نشر التصوف الصحيح الذي لا يعارض القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، ومن ثم فقد جاهد الرجل عمره من أجل إبراز الوجه الحقيقي - والذي يحبه – للتصوف، ومن ثم فلم يكن وصوله إلى أن يكون شيخ مشايخ الطرق الصوفية في مصر من فراغ؛ وذلك لأنه يعد علامة من علامات التصوف في العصر الحديث. وتكمن قيمة التفتازاني كمتصوف فيما أثرى به المكتبة الإسلامية من مؤلفات تفضح على مر العصور مدعي الزهد والتقشف، وتؤسس لمنهج صوفي لا يقل في أهميته عن تلك الدراسات التي قام بها العديد من المستشرقين في هذا المجال، بل إنها لتفضح توجهاتهم التعصبية والمذهبية والأغراض الخفية التي أضمروها بين السطور، ومن هؤلاء المستشرقين ماسينيون في كتاباته عن التصوف عند الحلاج وغيره من أصحاب التصوف الفلسفي. مما يقوي الزعم لدينا بأن أحد الجهود الكبرى التي ارتآها التفتازاني من وراء اهتمامه بالتصوف رد الشبه والأباطيل التي حيكت حول هذا الفكر، وإجراء نوع من النقد الذاتي بغية تطهيره من كل ما علق به من افتراءات توجه له، ومن أفكار دخيلة عليه روجها بعض الأدعياء نحوه حتى يلبسوا على الناس دينهم.

أهمية الموضوع :

- يعد هذا الموضوع مهمًا كونه يلقى المزيد من الضوء على علم من أعلام الفكر الصوفي في الفكر العربي المعاصر.
- تتمثل أهميته أيضًا في أنه يحاول أن يكشف عن علاقة العقل بالإيمان في الفكر الصوفي عند التفتازاني.
- محاولة الكشف عن الدور الذي قام به التفتازاني كواحد من رواد الفكر الصوفي المعاصر.
- هذا الموضوع يحاول تجاوز مرحلة الوصف إلى مرحلة النقد.

الدراسات السابقة :

ليس هناك دراسات كثيرة حول الفكر الصوفي عند التفتازاني خاصة أو فكره الفلسفي عامة، وإنا كنا رأينا دراسة عن التفتازاني صادرة عن مجلة دفاتر فلسفية في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

٢٠١٥م، وهي الدراسة التي عالجت العديد من القضايا المتعلقة بفكر الرجل. أما عن دراسة خاصة تتناول العقل والدين في الفكر الصوفي عند التفتازاني فلم نجد.

إشكالية الدراسة :

وتنطلق الدراسة من محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية :

- هل نستطيع أن نجد لغة حوار جادة بين العقل والدين ونحن بصدد معالجة قضايا التصوف في الفكر العربي المعاصر ؟
- هل نستطيع أن نجد تلك اللغة الحوارية في التجربة الصوفية عند التفتازاني ؟
- ما الدلالات المنهجية التي يمكن أن يقودنا التفتازاني إليها في هذا الحوار ؟
- كيف استغل التفتازاني قضية مفهوم التصوف في إرساء لغة الحوار ؟
- ما الأسس التي انبنت عليها ؟ وكيف بنى عليها الحوار ؟
- ما أدوات الحوار عن التفتازاني ؟
- هل وجدنا أحادية أو فصلاً بين العقل والدين في هذه التجربة عند التفتازاني ؟
- ما المواضع التي فقدنا فيها لغة الحوار ؟
- وما المواضع التي تهاوت فيها هذه اللغة ؟

ومن ثم يدور البحث حول المحاور الآتية :

- توطئة.
- لماذا التصوف عند التفتازاني ؟
- دلالات منهجية.
- مفهوم التصوف ونشأته وإرساء لغة الحوار.
- اشتقاق الكلمة وتأسيس لغة الحوار.
- مصدرية التصوف وبناء لغة الحوار.
- خصائص التصوف وأدوات لغة الحوار.
- التصوف الفلسفي وأحادية لغة الحوار.
- التجربة الصوفية وفقدان لغة الحوار.
- نقد التصوف وتهاوي لغة الحوار.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

منهج الدراسة :

تجدر الإشارة إلى أن المنهج المتبع في البحث هو المنهج التحليلي النقدي المقارن، بهدف تحليل النصوص بغية اكتشاف مكوناتها والعلاقات التي تحكم سيرها، وبيان أوجه التشابه والاختلاف، وبهدف قراءة النصوص قراءة نقدية لا تقف عند عرض الأفكار، وإنما تحاول فهمها وتفسيرها، مع إبراز نقاط القوة ونقاط الضعف فيها.

توطئة :

ما من شك في أن التصوف ظاهرة طبيعية كرد فعل لما يموج به المجتمع الإسلامي من تغيرات فكرية واجتماعية، والتي أثرت في قطاع كبير من المسلمين، فكان رد الفعل تجاهه مختلفاً؛ حيث ظهر فريقان : الأول يؤيده، والآخر يعارضه، وربما كان الرأي الصواب هنا هو اتخاذ الموقف الوسط؛ لأن التصوف في مجمله ليس شراً كله، كما أنه ليس خيراً كله، فلئن كانت فيه آراء غير مقبولة إسلامياً ففيه أيضاً آراء مشرقة. ويمثل الاتجاه المؤيد كل من : الدكتور عبد الحليم محمود(١)، والإمام الشعراني وغيرهما، ويمثل الاتجاه المعارض الدكتور صابر طعيمة، والأستاذ محمد جميل غازي. ولكن لم تكن نظرة أي من الفريقين شاملة أو موضوعية؛ إذ يكفي المعارضون أن يعلموا ما في التصوف من السلوك القويم، والتحلي بالأخلاق ومبادئ الإسلام، كما يكفي المؤيدون دائماً أن يعلموا أن التصوف قد علقت به –على مر عصوره – أمور مبتدعة يرفضها الإسلام. وقد نقد أحد الباحثين الأجلاء موقف المؤيدين قائلاً : " وأحسب أن هذا المسلك لا يخدم قضية التصوف الآن ولا في أي وقت الخدمة المناسبة، وهو يرجع إلى الإعجاب والميل الذي ربما غطى على روح الإنصاف والموضوعية. "(٢)

غير أن الصورة لم تكن مقتصرة على هذين الوجهين؛ إذ إن هناك فريقاً ثالثاً نظر للتصوف نظرة فيها الكثير من الشمولية، أعطت له ما له، وأخذت عليه ما يجب أن يؤخذ، فكانت بمنهجها هذا أقرب إلى الإنصاف من الفريقين السابقين، ويمكن أن نمثل لهذا الفريق

---

(١) انظر له المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي، القاهرة ، ط دار الكتب الحديث، بدون، ص٧، ومقدمة كتاب أقطاب التصوف الثلاثة، لصلاح عزام، القاهرة ، ط دار الشعب، بدون تاريخ، ص٨

(٢) د. حسن الشافعي، و د. أبو اليزيد العجمي، القاهرة، في التصوف الإسلامي، ط دار الثقافة العربية، ١٤١٧ – ١٩٩٦، ص ١٠٢

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بأبي الوفا التفتازاني[٣]، وأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند وغيرهما من المفكرين المعاصرين[٤]. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاتجاه نابع من الدراسة المتأنية لمختلف مذاهب التصوف في شتى مراحل تطوره، مأخوذاً من أفواه المتصوفة وأعمالهم السلوكية، فوجدوا فريقاً يربط تصوفه بأصول الإيمان واتباعها والعمل بها.[٥] ومن ثم ذهبوا إلى تأييده، ووجدوا فريقاً آخر أتى بنظريات ترفضها هذه الأصول؛ حيث إنها في الواقع نتاج فلسفات وثقافات أجنبية غريبة على ديننا الحنيف، فذهبوا إلى رفضه وكيل الاتهامات له.

لماذا التصوف عند التفتازاني ؟

والقارئ في مؤلفات التفتازاني – وهي مؤلفات عديدة[٦] – خاصة مؤلفاته في باب التصوف يجد أنه أمام مفكر من القرون الماضية، فلكأنك أمام القشيري في الرسالة القشيرية أو ابن عربي في حواره ودفاعه عن فكرته في كتابه الفتوحات المكية، أو الحارث المحاسبي في زهده وورعه البارز في كتاباته الصوفية، وكأن روح الثلاثة قد عادت من جديد في شخص التفتازاني، حيث نجد فيه القشيري في دقة تحليلاته وتفصيلاته ودأبه في توضيح الفكرة وضرب الأمثلة الدالة عليها، ونجد فيه ابن عربي في عقلنته للقضايا وإبراز الأدلة عليها – وإن لم يكن للدليل وجود إلا في ذاته – ونجد فيه المحاسبي في ورعه وتقواه كنموذج أصيل على التصوف الإسلامي الذي ينهل من الكتاب والسنة.

وقد رفض التفتازاني هذه الافتراءات وتلك الأفكار الهدامة بناءً على توجهات ثنائية العقل والإيمان، فهذه الثنائية كانت منهجه الراسخ الذي استند إليه في قبول القضايا أو الموضوعات أو الأفكار الصوفية أو رفضها.

---

(٣) ابن عطاء السكندري وتصوفه، القاهرة، ط مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٨٥م، ٢٣٣

(٤) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، القاهرة، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الرابعة، ٢٠٠١م ، ص ٢٠ وما بعدها.

(٥) د. أحمد صبحي، التصوف، القاهرة، ط دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨٤، ص ٧٦، وانظر د. عبد الحميد مدكور، دراسات في الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، ط دار الثقافة العربية، ١٩٩٠ م، ص ٩٥. وانظر الطوسي، اللمع، القاهرة، ط مطبعة السعادة، ١٩٦٠ م، ص ٤٥.

(6) ومن هذه المؤلفات : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه. (رسالة الماجستير)، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، (رسالة الدكتوراه)، ابن عباد الرندى (حياته ومؤلفاته)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، الإسلام والفكر الوجودي المعاصر، المنهج الإسلامي في تدريس الفلسفة الأوروبية الحديثة المعاصرة.، العلاقة بين الفلسفة والطب عند المسلمين، مفهوم العلم في الإسلام.، علم الكلام وبعض مشكلاته، الإنسان والكون في الإسلام.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فقد كان التصوف عند التفتازاني أداة الإنسان التي تعينه على مواجهة الحياة المادية، وتحقق له التوازن النفسي حتى يكون قويًا في مواجهة مشكلاتها، وبذلك يصبح مفهوم التصوف عنده مفهومًا إيجابيًا لا سلبيًا؛ لأنه يربط حياة الإنسان بمجتمعه.(٧)

دلالات منهجية :

لقد تعامل التفتازاني مع التصوف بمفهومه الإيجابي؛ لأنه وجد فيه تعبيرًا عن أخلاق الإسلام وآدابه، لم يتعامل معه في مفهومه السلبي؛ لأن السلبية أمر مرفوض في ضوء العقل والدين معًا. لقد كان يرى في التصوف من المبادئ الإيجابية ما يحمل المجتمع حملاً إلى التطور والتقدم المبنيين على أسس روحية لا تغفل الروح مقابل الحصول على المادة، أو تعلي من شأن الثانية على الأولى، " فمن ذلك أنه – أي التصوف - يؤكد على محاسبة الإنسان لنفسه، باستمرار ليصحح أخطاءها ويكمل فضائلها، ويجعل نظرته إلى الحياة معتدلة، فلا يتهالك على شهواتها وينغمس في أسبابها إلى الحد الذي ينسى فيه نفسه وربه، فيشقى شقاءً لا حد له، والتصوف يجعل من هذه الحياة وسيلة لا غاية، يأخذ منها الإنسان كفايته، ولا يخضع لعبودية حب المال والجاه، ولا يستعلي بهما على الآخرين، وبهذا يتحرر تمامًا من شهواته وأهوائه وبإرادة حرة "(٨)

ومن ثم فقد آل على نفسه أن يوجه الانتباه إلى قيم الإسلام الخلقية والروحية التي بني عليها التصوف، ومن ثم فقد عدت كتبه الصوفية رسمًا لمعالم فلسفة خاصة يحس الناس معها أنهم في حاجة إليها، لما تتضمنه من نقد عقلي ديني هادف، لا يجعل في هذه الفلسفة عقله رهين تصوفه، ولا دينه أسير أفكار فلسفية انبنت على أصول غير إيمانية، وإنما يجعله رهينهما وطوع أمرهما.

ورغبة في وصول التصوف بمفهومه الصحيح إلى عامة الناس قبل خاصتهم راعي التفتازاني تقريب مفاهيم التصوف ومذاهبه إلى الأذهان، كما راعى أن يكون أسلوبه فيها سهلاً واضحًا، فيختار الألفاظ المعبرة والعبارات الواضحة، ولا يميل إلى التمويه على القارئ.

ومن ثم فقد دارت ثنائية العقل والإيمان في تجربته الصوفية حول العديد من الموضوعات، ومن أهمها :

---

(7) انظر التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة، ط دار الثقافة للنشر والتوزيـــع، الثالثـــة، بدون، ص (ج).

(8) التفتازاني، السابق، ص (ج)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- الكشف عن الخصائص العامة للتصوف عمومًا.
- نقد النظريات التي قيلت في عوامل نشأة التصوف.
- معالجة موضوع حركة الزهد في القرنين : الأول والثاني الهجريين.
- نشأة التصوف الإسلامي في القرنين : الثالث والرابع.
- التصوف السني عند الإمام الغزالي.
- نقد التصوف الفلسفي في القرنين : السادس والسابع.
- التصوف العملي عند أصحاب الطرق المتأخرة.
- التصوف عند ابن سبعين.
- التصوف عند ابن عطاء الله السكندري.

ويستند التفتازاني وهو بصدد معالجة تلك القضايا إلى تدعيم رأيه بالعديد من النصوص لكبار الزهاد والصوفية على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم وعصورهم وأماكنهم، حتى يوقف القارئ على مصطلحات الصوفية أنفسهم، لينقلهم إلى أجوائهم، ليعيشوا في أذواقهم ومواجيدهم، إضافة إلى تدعيم وجهة نظره التي ذهب إليها.

مفهوم التصوف ونشأته وإرساء ثنائية العقل والإيمان :

لقد عرف التفتازاني التصوف قائلاً : " إن التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي، وعرفانه بالحقيقة، وسعادته الروحية."[٩]

ويحمل التعريف عدة مضامين فلسفية تمثل توجه التفتازاني الصوفي :

الأول، التأكيد على أن التصوف فلسفة، غير أنه يختلف - كلية - عن الفلسفة بالمعنى المشهور، وإنما الفلسفة الصوفية عنده قوامها نظر وتطبيق، قول وعمل.

الثاني، التأكيد على أن الغاية من التصوف غاية نبيلة؛ لأنه يقود الإنسان إلى كماله الأخلاقي الذي يقوده بدوره إلى إدراك الحقيقة اللدنية والسعادة الروحية.

الثالث، التأكيد على أن التصوف منهج وأسلوب حياة.

إلا أن التفتازاني استبدل بهذا التعريف تعريفًا أعم وأشمل، حيث يعرفه قائلاً : "التصوف فلسفة حياة تهدف إلى الترقي بالنفس الإنسانية أخلاقيًا، وتتحقق بواسطة

---

(9) التفتازاني، السابق، ص ٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

رياضات عملية، معينة تؤدي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى، والعرفان بها ذوقًا لا عقلاً، وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية؛ لأنها وجدانية الطابع وذاتية "[١٠].

ويحمل هذا التعريف ثلاثة أمور جوهرية :

الأول، أنه يحدد طبيعة التصوف كعلم، فذهب إلى أنه فلسفة حياة.

الثاني، أنه يعرف التصوف بوسائله القائمة على المجاهدة.

الثالث، أنه يعرفه من حيث كيفية التعبير عنه.

الرابع، يحمل الغاية الرئيسة من وراء التصوف.

وعلى الرغم من أن لفظ التصوف من الألفاظ الغامضة التي تتعدد مفاهيمها وتتباين تعريفاتها – على الرغم من شيوعه وكثرة استعماله على الألسنة – فإن مفهوم اللفظ عند التفتازاني يبدو موجزًا وجامعًا مانعًا كما يقول المنطقيون. بل إنه ينظر إلى التصوف على أنه المرآة التي تعكس ما عليه المجتمع من عقائد وأفكار، وما يسود حضارة عصره من اضمحلال أو ازدهار.وكأنه هنا يؤكد على مبدأ العقل والدين الذي رأيناه صورة من صور الحوار في فلسفته الصوفية، فبما أن التجربة الصوفية عنده واحدة ولكن الاختلاف يكمن في كيفية التعبير عنها، والتعبير عنها يستند إلى بيئة الإنسان وحضارته واعتقاده وأفكاره[١١] فإن عقل الإنسان وإيمانه يقودان إلى التعبير عن التجربة التعبير المناسب الذي لا يخالف مقتضيات الإيمان ولا ينافي مقتضيات العقل السليم.

والتصوف عند التفتازاني نوعان : ديني وفلسفي، ولا يخلو عصر في رأيه من وجود هذين النوعين إضافة إلى العصر الحديث ممثلاً له ببرادلي الإنجليزي وبرجسون الفرنسي، وقد رأي أن التصوف الديني قد يمتزج أحيانًا بالفلسفة ضاربًا مثالاً ببعض صوفية المسيحية والإسلام.[١٢]

وقد حاول التفتازاني من جانبه أن يثبت للتصوف بوجه عام خمس خصائص نفسية وأخلاقية وابستمولوجية، يرى أنها خصائص جامعة لكل أنواع التصوف، وهي : الترقي

---

(10) التفتازاني، السابق، ص ٨

(11) التفتازاني، السابق، ص ٣.

(12) التفتازاني، السابق، ص ٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأخلاقي، الفناء في الحقيقة المطلقة، العرفان الذوقي المباشر، الطمأنينة أو السعادة، الرمزية في التعبير[١٣].

ويمكننا القول إن هذه الخصائص الخمس العامة التي ذكرها التفتازاني تفوق في مجملها ما ذهب إليه كل من : وليم جيمس وبيوك وبرتراند راسل؛ لأن كلاً منهم لم يتطرق إلى هذه الخصائص بشمولية، وإنما تطرق إلى بعضها، وغفل أو تغافل عن الخصائص الأخرى التي لا قوام للتصوف عند أهله إلا بها.[١٤] وهذا له تفسير ذو وجهين في نظري :

الأول، وهو يعود إلى أن الثلاثة يتحدثون عن التصوف في إطار نظري لم يتذوقوا فيه حلاوة التجربة، في حين أن التفتازاني يتحدث حديث المجرب الذي جرب الطريق وارتاده قبلاً، فحديثه مبني على أساس تطبيقي.

والثاني، تلك النظرة الشمولية التي يتحدث بها التفتازاني والتي تدل على التعمق في بحور التصوف لسبر أغواره وفحص مكنوناته،؛ ذلك أن حديث التفتازاني هنا يضع في الاعتبار أن هذه الخصائص الخمس تنطبق على التصوف في صورته الناصعة أو الكاملة عند أهله، وهذا لا يمنع من أن تنطبق بعض هذه الخصائص على مرحلة من التصوف دون المراحل الأخرى – باعتبار أن التصوف في أي بيئة يمر بعدة مراحل حتى يصل إلى مرحلة النضج – ومن ثم فإن وليم جيمس وبيوك ورسل نظروا إلى بعض هذه المراحل دون سائرها، فخرجوا بنتائج قاصرة فيما يتعلق بخصائص التصوف، عالجها التفتازاني في نظرة شمولية.

وأيًا ما كان الأمر فإن التصوف الإسلامي عند التفتازاني أساسه الأخلاق المستمدة من الإسلام، ومن ثم فقد عده روح الإسلام؛ لأن أحكام الإسلام كلها مردودة إلى أساس أخلاقي، وقد أصل التفتازاني ذلك في كتابه : مدخل إلى التصوف الإسلامي. والذي حاول جاهدًا أن يبين فيه أن التصوف يحاول تطبيق قوله تعالى : " وإنك لعلى خلق عظيم"[١٥]، وحديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"

---

(13) التفتازاني، السابق، ص ٦ : ٨.

(14) انظر التفتازاني، نظرة إلى الكشف الصوفي عند رسل، مجلة الفكر المعاصر، العدد ٣٤، ديسمبر، ١٩٦٧م.

(15) سورة القلم : ٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وقد تتبع التفتازاني مراحل نشأة التصوف، فذهب إلى أنه بدأ بمرحلة الزهد في القرنين الهجريين : الأول والثاني، وكان من أعلام هذه المرحلة الحسن البصري، ثم عنوا بالكلام في دقائق أحوال النفوس والسلوك مع غلبة الطابع الأخلاقي في علمهم وعملهم في القرن الثالث، ومن أعلام هذه المرحلة البسطامي – الذي يحمل تصوفه الكثير من العقائد المخالفة -، وإن لام في هذه المرحلة الحلاج؛ لأن تصوفه كان مزيجًا من عناصر أجنبية، ثم ظهر بعض شيوخ التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجريين كالجنيد والسري قسطي والخراز، الذين جمعوا حولهم المريدين فتكونت الطرق الصوفية لأول مرة في البيئة الإسلامية، ويأتي القرن الخامس ليحمل التصوف القائم على العقل والإيمان عند التفتازاني، ويمثل لهذه المرحلة بالإمام الغزالي، ثم ازداد نفوذ التصوف السني الذي أرساه الغزالي بعد القرن السادس الهجري، وضرب التفتازاني أمثلة على ذلك بالسيد أحمد الرفاعي، والشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وابن عطاء الله السكندري.[١٦]

على أن التفتازاني لم ينف أن هناك مجموعة من المتصوفين في القرن السادس ممن مزجوا التصوف بالفلسفة، فكانت توجهاتهم الصوفية لا هي تصوف خالص ولا فلسفة خالصة، وإنما كانت بين بين، من أمثال : السهروردي، ومحي الدين بن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين، ومن نحا نحوهم في التصوف. يقول التفتازاني عن تجارب هؤلاء: " وواضح أنهم قد استفادوا من العديد من المصادر والآراء الأجنبية كالفلسفة اليونانية، خصوصًا مذهب الأفلاطونية المحدثة، ولقد قدم لنا أولئك الصوفية نظريات عميقة في النفس والأخلاق والمعرفة والوجود لها قيمتها من الناحيتين : الفلسفية والتصوفية،كما كان لها تأثيرها في من تلاهم من الصوفية المتأخرين " [١٧]

وإلى هذا الرأي ذهب الدكتور محمود قاسم؛ حيث وجد أن الأفلاطونية المحدثة – من خلال نظرية الفيض القائمة على أن العقل الفعال حلقة الاتصال بين العالم المشاهد وعالم الغيب – أدت إلى نشوء نوع خاص من التصوف القائم على الإشراق والعرفان[١٨]،

---

(16) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٦ : ١٨.

(17) مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٩.

(١٨) د. قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني، مصر، ط الأنجلو، الثانيـــة، ١٩٦٩م .، ص ١، ويوافقه دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، القاهرة، ط دار النهضة العربية، بيروت، الخامسة، 0870م.ص ١٢٦

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وما يترتب عليه من آراء وأفكار تشير إلى الاتصال بالله، ومن الجدير بالذكر أن غير باحث قد اعترف بالصلة التاريخية بين التصوف والأفلاطونية المحدثة(١٩)

ومن ثم فلم يجد التفتازاني غضاضة في أن يطلق على هذا الاتجاه لقب متفلسفة الصوفية، وأصبح التصوف الإسلامي بوجودهم تيارين : سني وفلسفي، غير أن التيار الفلسفي لم يؤثر في رأي التفتازاني الداعي إلى أن التصوف الإسلامي إسلامي النشأة، وإن تأثر في بعض مراحله بمؤثرات أجنبية تمثلت في التصوف الفلسفي.

لقد آمن التفتازاني بالتصوف وأثره الأخلاقي، إلا أن هذا لم يمنعه من الإقرار بأن التصوف قد أصابه في عصوره المتأخرة – منذ القرن الثامن الهجري حتى العصر الحاضر – شيئًا من التدهور؛ لأن أصحابه اتجهوا إلى الشروح والتلخيصات لكتب المتقدمين، ولأنهم عنوا من الناحية العملية بضروب من الطقوس والشكليات التي أبعدتهم عن جوهر دعوتهم، ولئن كثر أتباع التصوف في عصوره المتأخرة، فإنه لم يظهر من هذه الكثرة شخصيات كتلك الشخصيات التي ظهرت في عصوره المتقدمة، وإن اعترف التفتازاني بذلك فإنه أرجعه – في رأيه – إلى ما أصاب الأمة الإسلامية من ركود فكري إبان العصر العثماني، وعلى كل حال فإن انحراف بعض المتصوفة في بعض العصور لا ينهض عند التفتازاني كدليل على فساد دعوتهم التي يحملها التصوف.

اشتقاق الكلمة وتأسيس ثنائية العقل والإيمان :

وفيما يتعلق بأصل كلمة " تصوف " رفض التفتازاني كل التفسيرات التي تبالغ في نقد التصوف، أو حتى تلك التفسيرات التي تمجد فيه، ورجح أن يكون اشتقاق كلمة تصوف من الصوف، وهو في ذلك يستند إلى أساسين : الأول :

الأول، لغوي، فيقال تصوف الرجل إذا لبس الصوف، والصوفي هو الذي لبس الصوف تقشفًا.(٢٠)

الثاني، تاريخي يستند فيه التفتازاني إلى آراء بعض المتصوفة الذين رجحوا هذا الرأي، خاصة أن لبس الصوف كان شعارًا للزهاد الأوائل.(٢١)

---

(١٩) نيكلسون،، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة د. أبي العلا عفيفي، ط مطبعة لجنة التـــأليف والنشر والترجمة، ١٩٥٦ م، ص ١٣ خليل الجر وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية، بيـــروت , ط دار الجيل, الثالثة , ١٩٩٣م. ج ١ ص ٢٩٤، ٢٩٥

(20) المعجم الوسيط، استانبول، تركيا، ط المكتبة الإسلامية، بدون، ج١، ص ٥٢٩ / مادة صوف.

(21) انظر سراج الدين الطوسي، اللمع، ط القاهرة، ١٩٤٥م، ص ٨٣ : ٨٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبالمقارنة برأي أحد المعاصرين للتفتازاني وهو محمود قاسم في هذا الأمر نجد أنه يبدأ حديثه عن أصل كلمة تصوف مشيراً إلى أنه نقطة البدء في الخلاف بين الباحثين[٢٢]، ومن المعلوم أنهم اختلفوا في رد هذه الكلمة إلى أصلها : فمنهم من قال بأنها ترجع إلي لبس الصوف[٢٣]، وأظن أن هذا الرأي هو ما يتوافق مع الوضع اللغوي؛ إذ إن كلمة صوفي جاءت على صيغة النسب من كلمة صوف، كما أن كلمة تصوف فعل خماسي يعني لبس الصوف، والاسم منه هو تصوف. وهناك رأي ثان يرجع أصل الكلمة إلى الصفاء، استناداً إلى أن الصفاء الروحي هو حقيقة التصوف[٢٤]. غير أن هذا الرأي ولئن كان يستند إلى الأثر النفسي والروحي الذي يبثه التصوف في نفوس أتباعه، فإنه يبعد عن الاستعمال اللفظي والأصل اللغوي، ومع هذا فهو جدير بكل احترام؛ لأنه يلتمس ذلك من مضمون التصوف لا من خارجه. وهناك رأي ثالث يرجعه إلى أهل الصفة، وهم فقراء المسلمين وزهادهم على أيام الرسول صلى الله عليه وسلم.[٢٥]

مصدرية التصوف وبناء ثنائية العقل والإيمان :

ومن حيث مصدر التصوف فلم ينكر التفتازاني الأثر اليوناني في التصوف الإسلامي، خاصة وأن الفلسفة اليونانية عامة، والأفلاطونية المحدثة خاصة قد انتقلت إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقل، أو الاختلاط مع الرهبان في الرها وحران،على أنه وإن كان يعترف بما للفلسفة اليونانية عامة والأفلاطونية المحدثة خاصة من أثر على التصوف الإسلامي[٢٦]، فإن هذا لا يعني أنه يرد التصوف الإسلامي كله إلى الأثر اليوناني؛ لفرض يبدو مقبولاً وهو أن الصوفية الأوائل لم يكونوا مقبلين على الفلسفة

---

(٢١) راجع هذه النقطة تفصيلاً عبد اللطيف العبد، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه القاهرة، ط دار النصر، الطبعة الثانية، ١٤١٩ – ١٩٩٩ ص ١٣ : ٢٠

(٢٢) انظر قاسم، لمحة تاريخية عن نشأة التصوف، بحث ألقي بكلية دار العلوم بحلقة البحث لأعضاء هيئة التدريس بالكلية بتاريخ ١٩٦٥/٢/٢٢م، ثم نشر ضمن كتاب دراسات في الفلسفة الإسلامية القاهرة، ط دار المعارف، الثالثة، ص ٢٠١

(٢٣) انظر على سبيل المثال الشيخ مصطفى عبد الرازق، التصوف والإسلام، ط دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧٩م،ص ١٤.

(٢٤) انظر عبد اللطيف العبد، التصوف في الإسلام، ص ١٤ وما بعدها

(٢٥) انظر للمزيد عبد اللطيف العبد، التصوف في الإسلام، ص ١٩، ٢٠

(26) انظر التفتازاني، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٢٣.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

اليونانية إقبال المتكلمين أو الفلاسفة المسلمين، ولم يقبل بعض الصوفية عليها إلا في وقت متأخر عندما عمدوا إلى مزج أذواقهم القلبية بأنظارهم العقلية في القرن السادس الهجري وما بعده.[٢٧] فقد كان التصوف عنده ثمرة جهود العديد من الصوفية العرب الذين عاشوا في العديد من الأقطار العربية، كالداراني، وذي النون المصري، وابن عربي، وابن الفارض، وابن عطاء الله السكندري، وقد أفرد للأخير كتابًا يؤصل فيه جهوده وآراءه وأفكاره التي لم تنج من نقد التفتازاني ذاته في كثير من القضايا الصوفية.[٢٨]

إلا أن استعراضه لمختلف الآراء التي قيلت في نشأة التصوف لم يمنعه من أن يدلي بدلوه في هذه القضية، فذهب إلى فرض يتسم بالمعقولية وهو أن صوفية الإسلام لم يكونوا مجرد نقلة عن الفرس أو اليونان أو المسيحيين أو غيرهم فيما ذهب إلى ذلك قطاع كبير من المستشرقين كثولك، ودوزي، وفول كريمر، وجولدزيهر، ونيكولسون، وأسين بلاسيوس، وديلاسي أوليري[٢٩].

وقد ناقش التفتازاني في كتبه الصوفية آراء كل هؤلاء المفكرين في تأن وهدوء، وقابل رأيهم بالحجة والبرهان، حلل أفكارهم تفصيليًا وردها عليهم في لغة حوارية قوامها العقل والدين، نقدهم بالعقل وأيد رأيه بالدين وآياته وأحاديثه. لم يتعصب لفكرة، إن كان هناك جزء من الصواب في فكرة ما من أفكارهم أشار إليها، وخاطب عقولهم في نقده لتوجهاتهم الأخرى. من ذلك أنه لم ينكر تأثر بعض المتصوفة المتفلسفين في الإسلام بالمسيحية كالحلاج الذي استخدم بعض الألفاظ المسيحية مثل : الكلمة واللاهوت والناسوت، وبمرور الوقت مع التقاء الأمم وتزاور الحضارات انتقلت إلى بيئة التصوف بعض المؤثرات المسيحية – وغير المسيحية للحقيقة – فظن المستشرقون أن التصوف الإسلامي مسيحي النشأة أو غير مسيحي، لكن التفتازاني دلل على أن هذا لم يظهر إلا في أواخر القرن الثالث الهجري، أي بعد أن استقر مفهوم التصوف في القرنين الهجريين : الأول والثاني، مما جعله يحكم بسهولة على أن التصوف الإسلامي تصوف إسلامي النشأة.[٣٠]

---

(27) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٣٤.

(28) انظر ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، ط القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.

(29) وللمزيد حول العديد من الآراء المختلفة حول نشأة التصوف راجع ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط القاهرة، ١٩٦١م، ص ١٩٢ وما بعدها، ونيكولسون،الصوفية في الإسلام، ترجمة الأستاذ نور الدين شريبة، ط القاهرة، ١٩٥١م، ص ١١، ١٢، وانظر د. أبا العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٤٤.

(30) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٢٩، ٣٠.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وينبع دفاع التفتازاني عن التصوف الإسلامي – من ضمن ما ينبع – من إيمانٍ بوحدة التجربة الصوفية، مع خصوصية التعبير عنها،إذ إن التصوف لما كان متعلقاً بالمشاعر والوجدان، والنفس الإنسانية واحدة على الرغم من اختلاف الشعوب والأجناس، وما تصل إليه نفس بالمجاهدة والرياضات الروحية قد تصل إليه نفس أخرى دون أن يكون هناك اتصال بينهما، وهذا يعني عند التفتازاني وحدة التجربة الصوفية، وإن اختلف التعبير عنها من صوفي إلى آخر بحسب الحضارة التي ينتمي إليها، وبحسب المعتقد الذي يؤمن به.[٣١] بما يعني أن التعبير عن التجربة الصوفية يحمل لغة حوار فاعلة بين العقل والإيمان؛ لأن القول بأن التعبير عنها يعود إلى الحضارة التي ينتمي إليها الشخص تعني في النهاية أننا أمام ما يسمى بالعقل العملي الذي أشار إليه الفارابي، ذلك العقل الذي تغذيه التجربة الحياتية عبر الزمان عن طريق الأسلاف، فتكسبهم طرقًا وأساليب في التعامل مع الحياة في ناحيتيها : المادية والروحية[٣٢]، وهذا هو المعنى الحقيقي لكلمة حضارة، كما أن التعبير عن هذه التجربة الصوفية بحسب المعتقد – والدين أهم معالم حضارة المسلمين - يعني أن الدين حاضر بقوة في تصوف التفتازاني.

وقد أكد التفتازاني على إسلامية المصادر التي نهل منها التصوف، فحدد المؤثرات الإسلامية التي ساهمت في نشأته النشأة الأولى، وهي[٣٣]:

أ – القرآن الكريم : حيث استدل التفتازاني على أن مقامات الصوفية وأحوالهم مستمدة من الآيات القرآنية كمقام الخوف والرجاء والتوبة وغيرها.

ب– حياة النبي وأخلاقه وأفعاله : حيث استدل على زهد الصوفية وتقشفهم بما كانت عليه حياة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة وبعدها بما تركه لنا من مجاهدة للنفس والرياضات الروحية.

ج– حياة الصحابة وأقوالهم : فقد كانت حياة الصحابة عند التفتازاني وغيره من المتصوفة مؤثرًا حقيقيًا في التصوف الإسلامي، بما تركوه من زهد تقشف وإعلاء من قيمة الحياة الروحية على الحياة المادية.

---

(31) انظر التفتازاني، السابق، ص ٢٩، ٣٠.

(32) انظر رسالتنا للدكتوراه : فلسفة الأخلاق بين الفارابي وإخوان الصفا، دراسة مقارنة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠١٣م، ص ١٢٩، ١٣٠، وانظر الفارابي، فصوص الحكم،، ضمن كتاب الثمرة المرضية، ط ليدن، ١٨٩٠م. ص ٧٣.

(33) انظر التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٣٤.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وقد تأثر التفتازاني في تحديد مصادر نشأة التصوف هنا بالعديد من الأعلام السابقين، والذين وجهوا جل اهتمامهم إلى دراسته وإلقاء الضوء عليها، ومن هؤلاء : سراج الدين الطوسي في كتابه اللمع، والقشيري في الرسالة القشيرية، وغيرهما من المنظرين والمقعدين للتجربة الصوفية.

وقد تحدث الطوسي في كتابه السابق عن مصدرية التصوف الإسلامي، فذكر الكثير من المآثر القرآنية والنبوية، والصحابة والتابعين مما ينهض به كدليل على أن التصوف إسلامي النشأة ونابع من البيئة الإسلامية.[٣٤]

كما تأثر بالقشيري في رسالته فيما يتعلق بالأحوال الصوفية والمقامات، وارتكازها على القرآن الكريم والسنة النبوية، فقد قام القشيري بحديث مطول عن الأحوال والمقامات ودراسة الكثير من التجارب الصوفية، مع تحديد دقيق للمقامات والأحوال، وصلتها بالدين[٣٥].

كما يمكن القول إنه استفاد كثيرًا من كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم، فهو – وإن كان لا يندرج تحت كتب التصوف وإنما يعد من كتب التاريخ والتراجم – يحوي الكثير من سير الصوفية وتجاربهم وأحوالهم وأثرهم – سلبًا أو إيجابًا – في المجتمع. وقد تحدث أبو نعيم كثيرًا عن زهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتقشفه، وتبعه صحابته من بعد كمظهر من مظاهر مصدرية التصوف الإسلامي. وقد استند التفتازاني في نشأة التصوف ومصدريته إلى هذا الكتاب، حتى لكأن التفتازاني قد اتخذه المرجع الأساسي في رده التصوف إلى النشأة الإسلامية.[٣٦]

إلا أن مصادر المعرفة الصوفية تعدت هذا، بحيث استفاد التفتازاني من كل تجار السابقين عليه سواء بسواء من نقدهم ووجد في تجاربهم ما يبعدها عن مضمون الدين، ومن مدحهم واعتبرهم حلقة من حلقات نشأة التصوف وتطوره في البيئة الإسلامية، من ذلك مرحلة الزهد الأولى في القرنين الهجريين الأول الثاني خاصة الإمام الحسن البصري، وابن عربي، والحلاج، والبسطامي، والجنيد، وابن الفارض، وابن سبعين، وابن عطاء الله السكندري، فاستفاد من التصوف السني في ولوجه ذلك البحر عمليًا وتنظيريًا واستفاد من التصوف الفلسفي – رغم خروجه عن النص - حين جعل منه تجربة تلقي

(34) انظر السراج الطوسي، اللمع، ص ٣١، ٣٢ وما بعدهما.
(35) انظر عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، ط القاهرة، ١٣٣٠ه، ص ٣٠، وما بعدها.
(36) انظر أبا نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، القاهرة، ط السعادة، ١٩٣٢م، ج١، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الضوء على أثر الاتجاهات الأجنبية في تحويل دفة التصوف الإسلامي إلى مناطق غابت فيها لغة الحوار في ثنائية العقل والإيمان.

إلا أنه من أكثر المفكرين المسلمين الذين تأثر التفتازاني بمنهجهم في التصوف الإمام أبو حامد الغزالي، فقد عده التفتازاني إمام التصوف السني الحق، وتشير كتب التفتازاني الصوفية إلى التأثر الكبير الذي تأثر فيه بالإمام الغزالي، في شرحه للتصوف وتفريقه بين التصوف الحق والتصوف البدعي، أو السني والفلسفي، كما تأثر به في نقده للتيار الصوفية الخارجة.(٣٧)

ولما كان التفتازاني مهتمًا إلى حد ملك عليه نفسه بإرجاع التجربة الصوفية الإسلامية من حيث النشأة إلى مصادر إسلامية خالصة، فقد كان معنيًا بالتماس هذه النشأة في حركة الزهد في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولذا تعد مرحلة الزهد المرحلة السابقة عنده على التصوف، ومن ثم فقد عرض لمفهوم الزهد والعوامل المؤثرة في نشأته. كما عرض لمدارس الزهد المختلفة في القرنين الأول والثاني كمدرسة المدينة والبصرة والكوفة والبصرة وخراسان، وتطرق إلى تطوره عند رابعة العدوية، وقد أرجع التفتازاني عوامل نشأته إلى أمرين وجد فيهما دليلاً حيًا على النشأة الإسلامية لكل من الزهد والتصوف، وهما(٣٨) :

الأول، تعاليم الإسلام.

الثاني، ثورة المسلمين على النظام السياسي والاجتماعي في العصرين : الأموي والعباسي.

ونعتقد يقينًا أن التفتازاني هنا متأثر تأثرًا كبيرًا بأبي العلا عفيفي، ذلك أن الأخير أصل لهذين المؤثرين وإن أضاف إليهما مؤثرين آخرين: الرهبانية المسيحية، والثورة ضد الفقه والكلام.(٣٩) إلا أن التفتازاني رفض هذين المؤثرين لاعتبارات أيديولوجية قوامها أن التجربة الصوفية في القرنين الأوليين إسلامية النشأة مع اعترافه بأنه بدءًا من القرن الثالث دخلت بعض المؤثرات الأجنبية كالرهبنة المسيحية.

---

(37) انظر إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٢٠١، ٢٠٢،

(38) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٦٢

(39) انظر أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٦٥.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من المقرر أن التصوف قد تأثر في نشأته وتكوينه ببعض المؤثرات الأجنبية، وهذا أمر ثابت، ولكن إلى أي مدى كان تأثير عنصر منها أشد من الآخر؟[٤٠] و هذا ما كان عليه الخلاف، ولكن يبقى من المقرر أن أناساً من غير العرب قد أسهموا فيه، إلا أنه من الخطأ إرجاع التصوف إلى تلك المؤثرات الخارجية فقط؛ إذ إن في ذلك جحوداً كبيراً للتصوف وأهله، خاصةً إذا علمنا أن الكتاب والسنة كانا من الركائز الأساسية التي ارتكز عليها أهل التصوف، خاصةً فيما نسميه بالتصوف الإسلامي. وإذا كان هناك بعض المستشرقين الذين أرجعوا التصوف إلى تلك المؤثرات لأغراض في نفوسهم من خلال محاولة تأكيد زعمهم بأن العرب جنس سام ليس له قدرة على الخلق والإبداع[٤١]، فإن التفتازاني وإن سلك مسلك الكشف عن هذه المؤثرات الأجنبية في التصوف - ويشاركه فيه الأستاذ العميد محمود قاسم - فإنه كان بعيداً كل البعد عن هذا المرمى الخبيث؛ إذ إنه لطالما نقد فكرة هؤلاء المستشرقين من أساسها.

وبعد فإن التفتازاني قدم رؤية جديدة ومنهجاً يستحق التأمل، إلا أنه يبدو لي وقد أكون مخطئاً إلى حد بعيد – أنها لم تكن مكتملة فيما يتعلق بالعوامل التي مهدت لنشأة التصوف؛ إذ من المقرر أن هناك عوامل أخرى نابعة من البيئة الإسلامية نفسها قد أثرت في نشأته تأثيراً كبيراً، وأعني بذلك التشيع وبعض المذاهب الدخيلة [٤٢].

ولقد وجدت وجهة نظر التفتازاني هنا رفضًا من بعض الباحثين؛ حيث كانت نظرة الدكتور محمود قاسم على خلاف مع كثير من دارسي التصوف الإسلامي الذين يرون التماس نشأة التصوف من خلال البيئة الإسلامية ذاتها، بدلاً من التماس ذلك في المؤثرات الأجنبية. غير أنه إحقاقاً للحق وحتى لا نظلم الدكتور قاسم، فإنه يعود فيقر بوجود تصوف سني، معترفاً بتأثير المصادر الإسلامية فيه، ولذا فقد بين ذلك من خلال عرضه للتصوف الإسلامي عند المحاسبي؛ إذ لم يكن تصوفه إلا انعكاساً حقيقياً لتلك الفضائل والأخلاقيات التي دعا إليها الإسلام. وإذا كان الأمر كذلك، فإن نظرته تعتبر وسطية في فهم جوانب التصوف الإسلامي ومصادره، فأقر بوجود نوعين من التصوف، وهي تلك النظرة الوسطية التي يقول عنها أحد الباحثين : " نرى أن القضية القائلة برد التصوف الإسلامي، إما إلى عوامل أجنبية كليةً، أو داخلية كليةً ... هذه القضية باطلة من أساسها؛ لأنها تستند

---

(٤٠) عبد اللطيف الطيباوي، التصوف الإسلامي العربي، ط دار العصر بالقاهرة، ١٩٢٨ م، ص ٣٦

(٤١) انظر حسن الشافعي، وأبا اليزيد العجمي، في التصوف الإسلامي، القاهرة، ط دار الثقافة العربيـــة، ١٤١٧ – ١٩٩٦ ، ص ٥٨

(٤٢) ارجع هذه النقطة بالتفصيل إلى عبد اللطيف العبد، التصوف في الإسلام، ص ٢٩ : ٣٤

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

– فيما يبدو لي – إلى أن الجمع بين العاملين محال، وأن الدين الإسلامي من هذه الجهة يناقض التراث الأجنبي كليةً، كما أن هذا التراث لا يتفق والدين الإسلامي أيضاً."[٤٣]

خصائص التصوف وأدوات الثنائية :

يمكن القول إن التصوف عند التفتازاني كان يتسم بمجموعة من السمات الجوهرية:

الأول، أنه تصوف لا يلغي فيه عقله، بل يتخذه معيناً له في توجهاته النقدية وتطبيقاته العملية.

الثاني، أنه تصوف لا يقوم على أساس التقليل من عقيدته جراء تجربة صوفية قد يتم التعبير عنها بما يخالفها ويخالف مبادئها الصحيحة.

الثالث، أن هذا التصوف يحمل في مضمونه لغة حوار راقية بين العقل والدين، ويتخذهما معيناً له في فهم المدارس الصوفية المختلفة ونقد توجهاتها، والاستدلال على ما يؤيد وجهة نظره الخاصة.

الرابع، أنه تصوف يقوم على أساس التأثر بتعاليم الدين الحنيف، ويحاول أن يتخذ منه أداة لعلاج ما طرأ على المجتمع من فساد أخلاقي واجتماعي استشرى بحيث يكاد يقضي على الأخضر واليابس في عالم أباح لنفسه كل مظاهر الفساد والإفساد بدعوى التقدمية والتنوير.

الخامس أنه تصوف لا يقوم على أساس مجانبة الدنيا من أجل الآخرة، وإنما تصوف يقوم على أساس العمل والجد في الدنيا من أجل الآخرة كما أمرنا الدين الحنيف.

السادس، التصوف عند التفتازاني تصوف نظري عملي، نظري لأنه عني بوضع القواعد التنظيرية، وعملي لأنه يبدو من أفكاره أن جرب الطريق وارتاده، ويظهر ذلك جليًا في وصفه لطبيعة التجربة الصوفية من حيث خصوصية التعبير عنها.

السابع، يتميز التصوف عند التفتازاني بعمق التحليل الناتج عن سعة الاطلاع في المدارس الصوفية المختلفة وقراءة جادة لمختلف أوجه النقد التي وجهت إليها.

ومهما يكن فقد كان التفتازاني مؤمناً بأنه من الصعب تحديد فواصل زمنية بين حركة الزهد والتصوف، استنادًا إلى أن التطورات الفكرية لا تخضع بطبيعتها للتحديد

---

(٤٣)فيصل بدر عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، القاهرة، ط مكتبة سعيد رأفت بالقاهرة، ١٩٨٣ م ص ٦٠

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الزمني الصارم، وبناءً عليه يمكن القول إن التفتازاني لم يلجأ إلى التحديد الزمني إلا بناءً على النقد الداخلي لطبيعة التطور الحادث فكريًا، ومن ثم فقد لاحظ تحولاً واضحًا طرأ على الزهد منذ أوائل القرن الثالث الهجري، مرجحًا أن يكون اسم الصوفية قد أطلق على هذه الفترة، فضلاً عن أنهم تطرقوا إلى معان لم تكن معروفة من قبل، فانتشر الحديث عن الأحوال والمقامات، وعن المعرفة ومناهجها، والفناء والحلول والاتحاد، ووضعوا القواعد النظرية لهذا كله، كما حددوا رسومًا عملية لطريقتهم، وأصبحت لهم لغة رمزية لا يشاركهم فيها غيرهم.(٤٤)

وقد أرّخ التفتازاني لظهور التدوين في التصوف بالقرن الثالث الهجري، مستدلاً على ذلك بمصنفات كل من : الحارث المحاسبي (٢٤٣ هـ)، والخراز (٢٧٧ هـ)، والحكيم الترمذي (٢٨٥ هـ)، والجنيد (٢٩٧ هـ)، وهم جميعًا كما يتضح من تاريخ وفاتهم من أهل القرن الثالث. بل لقد عد هذا القرن بداية النضج الحقيقي للتصوف بمعناه الدقيق، وقد ذهب إلى أن التصوف في هذا القرن اكتملت فيها خصائص التصوف الخمس التي حددها سابقًا، واستمر الأمر كذلك عنده في القرن الرابع، بحيث استطاع أن يحكم بسهولة على هذين القرنين بأنهما قرنا مقومات اكتمال التصوف بحيث يعتبر تصوفًا إسلاميًا ناضجًا.(٤٥)

إلا أنه يمكن القول إن التفتازاني هنا تأثر بأبي العلا عفيفي الذي سبقه إلى هذا الرأي، حيث عد الأخير التصوف في القرنين : الثالث والرابع قد دخل في دور جديد، هو دور الكشف والأذواق والمواجد، بحيث عدهما العصرين الذهبيين للتصوف في أرقى وأزهى مراتبه.(٤٦)

ولئن كان التفتازاني يرى أن القرنين الثالث والرابع قد ظهر فيهما نوعان مختلفان من التصوف، أحدهما يلتزم بمبادئ الإيمان، والآخر استند إلى الحلول والاتحاد، فإنه قد مثل للأول بالجنيد، ومثل للثاني بالبسطامي والحلاج.

---

(44) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ٩٥.
(45) انظر السابق، ص ٩٥، ٩٦.
(46) انظر أبا العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص ٩٢.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التصوف الفلسفي وانفراط عقد الثنائية :

ويعرف التفتازاني التصوف الفلسفي قائلاً : " التصوف الذي يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارهم العقلية مستخدمين في التعبير عنه مصطلحًا فلسفيًا استمدوه من مصادر متعددة".(٤٧) وهذا التعريف ينطلق فيه التفتازاني من قراءة واضحة لمختلف التيارات الصوفية التي شهدها هذين القرنين. وإذا كان التفتازاني قد وسم تصوف هذين القرنين بالفلسفي، فذلك لأنه وجد أنه قد تسربت إليه فلسفات أجنبية متعددة، مثل : اليونانية والفارسية والهندية والمسيحية، ولكن الغريب في موقف التفتازاني أنه يرى أن هها المؤثرات لا تنفي أصالة المتصوفة في هذين القرنين، وهذا في ظني لا يستقيم، لكنه يستدل على ذلك بأنه رغم تمثلهم لهذه الثقافات، فإنهم حافظوا على استقلاليتهم في مذاهبهم باعتبارهم مسلمين، ثم يقول : " وهذا يفسر لنا موقفهم من الملاءمة بين المذاهب الأجنبية عنهم والإسلام،..... كما يفسر لنا أيضًا وجود تلك المصطلحات الفلسفية الأجنبية في مصنفاتهم، والتي غيروا كثيرًا في معانيها الأصلية بما يتلاءم ومذاهبهم الصوفية الإسلامية"(٤٨)

ولا يمكن إغفال توجيه النقد هنا للتفتازاني ونحن بصدد استقراء لغة الحوار بين العقل والدين في نقده للتصوف، ويمكن توجيه النقد له هنا في عدة أمور رئيسة:

الأول، كيف نسم هؤلاء المتصوفة المتفلسفين بالأصالة على الرغم من الاعتراف بما قامت عليه أفكارهم من فلسفات بعضها يوناني وبعضها فارسي وبعضها هندي وبعضها مسيحي ؟ أليست الأصالة تعني الابتكار المبدع القائم على جهود شخصية قد تستفيد من جهود الآخرين ولا تدور في فلكها ؟ أم أن الأصالة تعني عند التفتازاني الانسياق وراء الآخر، واصطناع مذاهب تصوفية من عناصر شتى ؟

الثاني، كيف يسم التفتازاني البسطامي والحلاج مثلاً بالاستقلالية الفكرية، وهم يسيرون وفق مناهج أما مسيحية وإما فارسية هندية، كيف يكونا قيد تأثيرات خارجية ثم أدعي لهما الاستقلالية ؟ وكيف نصفهما بالاستقلالية وهما قيد إقامة جبرية تتمثل في استقلالية عن القرآن والسنة ؟

---

(47) انظر التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ١٨٧.

(48) التفتازاني، السابق، ص ١٨٧.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبمثل تلك المنهجية النقدية تعامل التفتازاني مع زعماء التصوف الفلسفي في القرنين : السادس والسابع، فهكذا كان منهجه مع السهروردي المقتول في حكمة الإشراق، ومع ابن عربي في فتوحاته ومؤلفاته عامة، وابن مسرة، وابن سبعين في الوحدة المطلقة، وشعراء الحب الإلهي كابن الفارض، وجلال الدين الرومي.

هذا مع العلم أن التفتازاني كان مدركًا أن القرنين : السادس والسابع اللذين شهدا كل هذه المذاهب الصوفية ذات الصبغة الفلسفية قد ظهر فيه أيضًا التصوف الذي سمي بالتصوف السني بصورة بارزة أيضًا عند الطرق الصوفية مثل : الطريقة القادرية، وغيرها من الطرق الصوفية. وإن كنا نعتقد أن هذه الطرق بعدت كثيرًا عن صحيح الإسلام في هذه الأيام، بحيث تحول التصوف إلى نوع من حفلات الذكر والاحتفال بالموالد والتبرك بقبور الموتى من الصالحين والتوسل لغير الله تعالى، مما يقوي الزعم لدينا بأن التصوف تحول في العصور الأخيرة إلى نوع من التطبيق العملي الخاطئ الذي نال منه أكثر مما قدم له، بحيث أضحى التصوف مظهرًا من مظاهر الدروشة - إن صح التعبير – بحيث بعد كثيرًا عما كان عليه القرن الأول والقرن الثاني من الزهد والتقشف.

التجربة الصوفية وفقدان ثنائية العقل والإيمان :

وفي نقاش التفتازاني حول مسألة الغاية من التصوف يمكن القول إنه استقصى هذه الغايات، فذهب إلى أن هناك من يحصر التصوف في الترقي الأخلاقي، وهناك من يراها في معرفة الله تعالى، وهناك من يصبغ التصوف بصبغة فلسفية بغرض اتخاذ مواقف من الكون تساعدهم على تفسيره وتحديد صلته بخالقه، وصلة الإنسان بالله تعالى. غير أن التفتازاني لم يكن ينظر إلى الاتجاه الأخير على أنه اتجاه فلسفي بالمعنى الدقيق، وإنما كان ينظر إليه على أنه اتجاه قائم على الذوق مهما بدا في ثوب فلسفي؛ مستندًا في ذلك إلى أن الصوفي قد يغيب عن شعوره بذاته، فيشعر بأن العالم الخارجي لا حقيقة له بالقياس إلى الله تعالى، فيترتب على ذلك مذاهب صوفية معينة في أحيان كثيرة كمذهب وحدة الوجود، والحلول، والاتحاد، وهذه كلها لا تخرج عند التفتازاني عن كونها مذاقات خاصة تجعل منها شيئًا مختلفًا تمامًا عن تلك البناءات الفكرية المبنية على أساس الاستدلال العقلي الصارم عند الفلاسفة.[٤٩]

(49) انظر التفتازاني، السابق، ص ٩.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أن التصوف عند التفتازاني تجربة خاصة، بمعنى أنه ليس شيئًا مشتركًا بين الناس جميعًا، والمتصوف يعبر عن تجربته بأسلوب محدد وطريقة معينة تختلف عن تلك الطريقة التي يعبر بها متصوف آخر عنها؛ لأن التجربة هنا ذاتية، وهذا يجعل التفتازاني ينظر إلى التصوف على أنه قريب من الفن، خاصة وأنه يعتمد على منهج الاستبطان في وصف حالات الصوفية. ويستند التفتازاني في فكرته عن التجربة الصوفية هنا على ما نسبه إلى المتصوفين المسلمين من أن طرق الوصول إلى الله تعالى بعدد الأنفس، تأكيداً منهم على الفروق الفردية بين الصوفية، واستحالة مطابقة تجربة لتجربة أخرى في مجال التصوف.(٥٠)

ولئن كان حديث التفتازاني ينطوي على تحليل عميق للتجربة الصوفية والتصوف عامة؛ باعتبار أن مجال التصوف هو العواطف الإنسانية، فإنه يقرر في الوقت نفسه أن التصوف لا يخضع لمنطق العقل والاستدلال. بما يعني أن لغة الحوار في ثنائية العقل والدين هنا قد فقدت ليحل محلها لغة أخرى حوارية قوامها حوار بين معاناة المتصوف ومجاهدة نفسه من جانب، وكشفه ووجده الصوفي من جانب آخر.

ولا نلوم التفتازاني هنا عن تخليه عن لغة الحوار بين العقل والدين رجاء لغة أخرى بين المعاناة والكشف، وذلك لأمرين :

الأول، أن هذه هي طبيعة التصوف الذي لا يقوم على أساس استدلالات عقلية أو أسس منطقية.

الثاني، أن المعاناة والمجاهدة عند الصوفي الحق لا تقوم إلا على أسس دينية قوامها الزهد وتصفية النفس من الشهوات، بما يعني أنه لم يتخل عن الدين في نقده للتصوف، وإن تخلى عن العقل لاعتبارات تتعلق بمجال التصوف وحدوده.

ولذا فقد نقد علماء النفس الذين قاموا بدراسات علمية حول الظواهر النفسية للتصوف والتي انتهوا فيها إلى وصف المتصوفين بالمرضى النفسيين ، وقد نقد التفتازاني هذه الدراسات من عدة وجوه تبدو منطقية وهي(٥١):

الأول، أن هذه الدراسات انطوت على بعض الأخطاء المنهجية، فأصحابها حصروا أنفسهم في دائرة التجربة الحسية وحدها، ولم يدققوا في فهم مصطلحات ومفاهيم الصوفية التي عبروا بها عن أحوال وجدانية صوفية لا تتسم بمبدأ العمومية.

---

(50) التفتازاني، السابق، ص ٩.

(51) التفتازاني، السابق، ص ١١

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثاني، وهو ما يدل على أن التفتازاني ذاق حلاوة التجربة الصوفية وعايشها ويعبر عنها بأسلوبه في كتبه الفلسفية وبناءً عليها نقد الاتجاهات الرافضة للتصوف أنه يقرر أنه على الباحث لكي يحكم على هذا النوع من الحالات الصوفية الحكم العلمي الصحيح لا بد من أن يقوم بتجربته، أو أن يكون لديه استعداد معين لتذوقه.

الثالث أن هذه الدراسات تصطنع أحيانا في دراسة أحوال الصوفية مبدأ المماثلة، وهذا عند التفتازاني هو الخطأ بعينه، لتعذر مماثلة علماء النفس للصوفي في حالاته الوجدانية الخاصة مماثلة حقيقية، وهم ليسوا بصوفية.

الرابع، أن هؤلاء العلماء النفسيين لا يدرسون صوفية موجودة بالفعل، ويكتفون بتحليل ما تركه الصوفية القدامى من آثار أدبية، بما يعني أن دراساتهم ليس تجريبية بمعنى الكلمة.

وينطوي نقد التفتازاني هنا على حوار هادئ ومنظم، غير أنه تبدو فيه نظرة تعصبية للتصوف، ربما لأنه ارتاد الطريق من قبل، إلا أننا نعتقد أن التفتازاني غفل عن بعض الحالات الصوفية أو تغافل عنها، والتي تؤكد بما لا يدع مجالاً لشك أن هناك حالات مرضية، وليس الباحث في حاجة إلى منهج المماثلة أو طريقة المعايشة حتى يحكم عليها بهذا الحكم، والدليل على ذلك أننا نجد في متصوفة اليوم ما ينم عن ذلك، وليست حلقات الذكر إلا دليلاً على ذلك، نعلم يقيناً أن هذه حالات فردية أو طريقة أو جزء يسير من الإطار الشامل للتصوف، إلا أنها على كل حال تنسب إليه، ومن ثم فإن الخطأ الذي وقع فيه التفتازاني أنه خطّأ من قام من علماء النفس بهذه الدراسات؛ لأنهم بنوها على حالات تتكرر يوميًا، وكان على التفتازاني – وإن بيّن خطأهم في جانب – أن يعترف بما انطوى عليه استدلالهم من صواب في جانب آخر.

نقد التصوف وتهاوي ثنائية العقل والإيمان :

غير أننا نرى أن التفتازاني في نقده للتصوف الفلسفي عند البسطامي والحلاج كان يميل إلى الهدوء في وقت تجب فيه الشدة، بل ربما نجد في نقده لهما تبريرًا من نوع ما بحجة أن الإنسان بلغ مرتبة لا يحس فيها بنفسه. فمثلاً عندما يشطح البسطامي بشطحات غريبة كأن يقول(٥٢) : " إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني "، أو أن يقول : " سبحاني ما أعظم شاني " أو أن يقول : " خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت

(52) انظر أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ط السعادة، ١٩٣٢م، ج ١، ص ١٤٠، ١٦٠، ١٧١.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد؛ لأن الكل واحد في عالم التوحيد "، وحين سئل عن العرش قال : أنا هو، وحين سئل عن الكرسي قال : أنا هو، وحين سئل عن اللوح والقلم قال : أنا هو، فإن التفتازاني يرى أنه يجب أن يوضع في الاعتبار أن مثل هذه العبارات قد نطق بها صاحبها في حالة نفسية غير عادية نتيجة معاناة من نوع خاص. ثم يختم قائلاً : " على كل حال فإن أصحاب الشطحات – في رأينا – ليسوا من الصوفية الكمل، وهذا هو رأي كثير من أهل التصوف المعتدلين " [٥٣] أهذا كل ما نطق به التفتازاني تجاه هذه الأقوال التي لا تستند إلى العقل أو الدين؟ إننا نرى أن نقد التفتازاني هنا لا ينقع غلة، بل إنه يعد في نظري تبريرًا مقيتًا لمثل هذا النوع من الشطح الذي لا يبرره أي سند شرعي أو عقلي، مما يمكننا معه القول إن ثنائية الحوار بين العقل والدين في نقد التفتازاني هنا لم تظهر كما ينبغي لها أن تظهر إن لم تكن مفقودة بالفعل.

ويبدو لي أن مما أوقع التفتازاني في هذا أمران : الأول أن حديث التفتازاني هنا باعتباره متصوفاً جرب الطريق من قبل لا يعد حديثاً محايدًا، وبالتالي لا يعد قائله محايدًا، لأن نقده هنا يعد مجروحًا. الثاني، أن التفتازاني انساق وراء ما ذكره الطوسي في لمعه.

وهذا النقد الذي وجهه التفتازاني هنا نرى أنه أقل مما وجهه أحد المعاصرين للتفتازاني وهو الأستاذ العميد محمود قاسم، حيث كان نقده هنا قويًا ومحددًا ليس فيه ممالأه ولا تجميل – مع الاعتراف بأنه قد أصاب رأيه الكثير من التطور الفكري في موقفه من التصوف - وهناك أسباب دعته إلى ما ذهب إليه، حيث يمكن أولاً إجمال أسباب موقفه من التصوف في الأمور الآتية :

أ – نظرة الدكتور قاسم إلى التصوف على أنه مرحلة من مراحل الفكر الباطني الذي يهدف إلى القضاء على الإسلام.

ب – تأثر التصوف في نشأته بالثقافات والتيارات الأجنبية الأخرى من يونانية ومسيحية وهندية، وغيرها مما لا سبيل إلى إنكاره، ولما كان الدكتور قاسم حريصاً على نقاء العقيدة الإسلامية من التيارات المخالفة، فقد حمل حملة شعواء على التصوف الذي يدين بالبقاء والاستمرار لهذه التيارات، وهذا يفسر حنق الأستاذ العميد على كل من الحلاج في بحثه " الحلاج والقرامطة وماسينيون"[٥٤]، وعلى ابن سينا في بحثه " الاتجاه الإشراقي عند ابن سينا ".

---

(53) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٢٠، ١٢١.

(٥٤) انظر مجلة دار العلوم عام ١٩٧٠

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ج – اعتماد التصوف في إحدى مراحل تطوره الفلسفي على فكرة نظرية الفيض التي قال بها كل من الفارابي وابن سينا،، تلك النظرية التي لطالما نقدها ابن رشد والدكتور قاسم، حتى إن الأخير اعتبرها قد أدت إلى نوع خاص من التصوف القائم على الإشراق والعرفان.(٥٥)

د - تبني بعض الصوفية الغلاة آراءً لم يقل بها الإسلام، بل إنه يدحضها، من ذلك ما ذهب إليه الحلاج من القول بالحلول، وما ذهب إليه ابن عربي من وحدة الوجود.

هـ- كون التصوف في بعض عصور التدهور عاملاً على تخلف المسلمين بما بثه في نفوس أتباعه من كسل وخمول ورضا بما وقع من الذل والاحتلال دون العمل على التخلص من هذا الكابوس. وقد ظهر هذا النقد جلياً في كتاب " الإسلام بين أمسه وغده "، وكتاب " ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية"(٥٦).

و - كذلك سلوك المتصوفة منهجاً لا يعتمد على أساس منطقي؛ لأنهم لا يستندون إلى المقدمات اليقينية التي تفضي إلى نتائج لا نقول عنها صادقة على الإطلاق، وإنما مقنعة، حتى أنه عد منهجهم مضاداً للمنهج العلمي الذي يستطيع كل إنسان أن يسلكه، والنظر العقلي الذي دعا إليه الإسلام في كثير من نصوصه.(٥٧)

ز– ربما كان رفض الدكتور قاسم للتصوف حلقة من حلقات الصراع بين الفلاسفة والصوفية.

ح- ذهاب طائفة من الصوفية إلى جعل فهم الشريعة حكراً عليهم فقط رافضين النقد أو حتى النصيحة بحجة أن علمهم من الله في حين أن علم الآخرين من ميت عن ميت.

ط– منهج الصوفية يفوق مستوى الإنسان عادة.

ى- ما من شك في أن تأثره بالثقافة الغربية في بداية حياته العلمية جعله يميل إلى المنهج التجريبي، ويأنف من كل ما يناقض هذا المنهج.

---

(٥٥) محمود قاسم، نظرية المعرفة، ص ١

(٥٦) راجع كتاب الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ، ص ٩١ : ٩٥

(٥٧) محمود قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مصر، ط مكتبة الأنجلو، ١٩٥٥ م، ص ٢٤

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبعد، فإن من الصحيح القول بأن تلك الأوجه من النقد لا تمت للتصوف في جملته، وإنما بالأحرى تمت لطائفة من الطوائف المغالية، لا للطائفة التي تسير على منهج الكتاب والسنة، وربما هذا ما دعا الكثيرين إلى إعادة النظر مرة أخرى حول التصوف، فأشاروا إلى نوعين من التصوف: تصوف ذي صيغة إيماني(٥٨)، وتصوف فلسفي. والحق أن رجوعهم عن رأيهم الأول يمثل قمة التواضع العلمي، ويمثل محاولة صادقة في الوصول إلى المنهج العلمي السديد. إلا أنه من الصحيح أيضاً أن دوافعهم لرفض التصوف كانت صحيحة إلى حد بعيد، ولم يكن ذلك تحاملاً منهم عليه، فلم يقف أحد هذا الموقف منه؛ لأنه يمجد العلم أكثر مما ينبغي، وإنما كان كل ما كانوا يبغونه هو الوصول إلى الحق حيث كان، فمن منا لا يجد في موقفهم رأياً شخصياً له ؟ ومن منا يقبل شطحات الصوفية وأقوالهم ؟ ومن منا لا يأخذ على بعض المتصوفة تعصبهم الشديد للمذهب ؟ ومن منا لا يأخذ عليهم التواكل والخمول والتمسح بالأولياء ؟ ومن منا يدعي أن طريقتهم تناسب عامة المسلمين؟

نعلم إن التفتازاني هنا ينتهج نهج الإمام ابن تيميه في موقفه من هذه الشطحات عندما أكد على أن فناء البسطامي فناء قاصر، وأن عباراته ككلمات السكران، وكلمات السكران تطوى ولا تروى ولا تؤدي.(٥٩) إلا أننا لا نعتقد أن ما يراه هؤلاء حقًا علمًا لدنيًا؛ لأن العلم اللدني لا يستتبعه إلا كلمات الحق والخير والتوحيد، فالعلم اللدني الذي وهبه الله تعالى للخضر - والصوفية يتخذونه رمزًا لهم ولمنهجهم - اشتمل على عبارات تحمل مبادئ أخلاقية تحقق الأمن والسلام للمجتمع، وتحرص على إقرار العقيدة في نفوس أتباعها، لا عبارات تحمل محاولة لإفساد الإيمان الصحيح على أهله، وتنطق بما فيه نفي التوحيد.

وموقف التفتازاني من الحلاج لا يختلف كثيرًا عن موقفه من البسطامي، فالحلاج عنده كالبسطامي ممن غلب عليهم حال الفناء، وهو وإن اعتبر عباراته شطحات مستشنعة الظاهر – ويلاحظ تأكيد التفتازاني علي كلمة الظاهر في وصف هنا، وهذا يدل في نظري على أن التفتازاني لا يستشنع هذه العبارات من جهة الباطن، أو على الأقل يتحرج في نقده النقد الملائم، مما يجعلنا نحكم بسهولة بأن لغة الحوار بين العقل والدين هنا غابت عن التفتازاني في نقده لتصوف كل من البسطامي والحلاج.

---

(٥٨) يختار بعض الباحثين هذه التسمية رافضاً مقولة التصوف السني؛ استناداً إلى أنه لـيس لأحـد أن ينسب إلى السنة لفظاً لم يرد فيها. راجع في ذلك محمد سليمان داود، ابن تيمية وفلاسفة التـصوف، ط القاهرة، الثانية، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٣م، ص ١١

(59) انظر ابن تيميه، مجموعة الرسائل والمسائل، القاهرة، ط لجنة التراث العربي، ج١، ص ١٦٨.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويبدو لي أن التفتازاني في نقده للتيارات الصوفية السابقة ذات التأثر الخارجي لا ينقدها عقيدة، وإنما ينقدها دراسة، بمعنى أنه كان معنيًا في المقام الأول ببيان حظها من الإسهام في تاريخ التصوف وتطوره، فالاهتمام الأكبر لديه كان منصبًا على إظهار التصوف على يد هؤلاء وقد أصبح علمًا مستقلاً عن علم الفقه وعلم الكلام والزهد.

والدليل على ذلك أنه يرى أن القرنين : الثالث والرابع قد شهدا اكتمال التصوف الإسلامي على يد المتصوفة فيهما ومنهم البسطامي والحلاج، وأنه صوفيته – متأثرًا في ذلك بأبي العلا عفيفي – يمثلون عصر التصوف الذهبي في أرقى وأصفى مراتبه، وأنهم رواد لكل من سيجيء بعدهم.(٦٠) وهذا إن دل فإنما يدل على أننا أمام اتجاه نقدي لا يريد أن يضع التصوف الفلسفي على ميزان الدين – للكشف عن مكانته من الدين أو التدين - لاعتبارت أيديولوجية قوامها تأييد التصوف والإيمان به كعنصر فاعل في الارتقاء بأخلاق المجتمع، ومن ثم فقد انتابه الخوف من تقديم النقد اللازم لهذه التيارات خشية أن يتبادر إلى الذهن – خاصة القارئ العادي – أن التصوف كله خارج عن الدين، وهذا يفسر لنا لماذا كان نقد التفتازاني لهذه التيارات يتسم بالوداعة واللين مع أن واقع الأمر يقتضي غير ذلك.

إلا أننا نجد موقف الدكتور محمود قاسم كان أكثر مراعاة للحوار بين العقل والدين من التفتازاني؛ لقد جعل الدكتور قاسم من تلك البيئة التي تموج بالفتن والدسائس البذرة التي أنبتت التصوف، أو قل هي الأرض الخصبة التي أثمرته، حيث جعل من المتصوفة الباطنية الأبناء الشرعيين لتلك الجمعيات السرية التي تزعمها اليهودي عبد الله بن سبأ، والتي كان لها أثرها حتى ظهور حركة القرامطة، وقد كان للأخيرة الأثر الواضح في دخول العديد من الأفكار والمعتقدات في التصوف، حتى إنه حوى أفكاراً ونظريات من مصادر عدة. ليس هذا فحسب؛ بل لقد جعل من هذه الجمعيات السرية مخططاً يحاول القضاء على دعائم الدين الإسلامي من الداخل من خلال اختراع الفتن من جانب، وإدخال بعض العقائد غير المقبولة إسلامياً من جانب آخر. وكان مما يؤلم له أن هذا المخطط اليهودي يضم في حوزته بعضاً من العرب بجانب بعض رجالات الديانات الأخرى من فرس ويهود.(٦١)

---

(60) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص ١٤١.

(٦١) د. قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام ، ص ٢١٤، وراجع د. أحمد حجازي السقا في مقدمة كتاب الرد على الرافضة للمقدسي ط دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، ص ٣، ٤ وما بعدها

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الخاتمة :

يمكن القول إنه قد تمخض عن هذه الدراسة مجموعة من النتائج، والتي يعد من أهمها ما يلي :

أ- يمكن القول إن ثنائية العقل والإيمان عند التفتازاني في نقده للمدارس الصوفية كانت بارزة وواضحة في جانب وخافتة في جانب آخر، وقد ظهرت جليًا في بحثه عن نشأة التصوف وتنوع مصادره، في حين غابت في نقده – أو كانت خافتة – للمدارس الصوفية المخالفة للإيمان ومقتضيات العقل السليم.

ب- لقد أراد التفتازاني بدراساته في التصوف أن يجذب قلب وعقل المتخصصين من الدارسين سواء أكانوا مسلمين أم مستشرقين لدراسة التصوف في البيئة الإسلامية كما يجب أن يكون، لا ما عليه من صورة ترفضها العقول والقلوب ألصقها به بعض مدعي التصوف، بل لقد أراد أن يجذب إليه القارئ العادي ويبعده عن عالم أباح لنفسه كل مظاهر العبثية والإفساد، ومن ثم فقد أراد أن يشبع حاجة الإنسان العقلية، فبنى مذهبه على أساس عقلي، وأراد أن يشبع قوى روحه، ويعيد إليه ثقته بنفسه، ويحميه من ألوان الصراع العقدي، ويحفظ له قيمته كإنسان، فبنى مذهبه على أساس عقلي إيماني، ومن ثم كان المحوران اللذان يرتكز عليهما التفتازاني في تصوفه هما : العقل والدين.

ج- لم يكن التصوف عن التفتازاني هروبًا من الحياة وإيقاعها المرير، وإنما كان محاولة للتسلح بقيم روحية تعطيه زادًا قويًا لمواجهة التحديات النفسية والصراعات الأبدية التي لن يستطع العالم منها فكاكًا ما دامت المادية قد طغت عليه وأنهكت قواه.

د- لقد رسم التفتازاني طريقًا في التصوف قوامه تحقيق الكمال الأخلاقي الذي دعا إليه الإسلام، فتأثر بالقرآن والسنة في الدعوة إلى البعد عن الأخلاق المذمومة والتحلي بالأخلاق الفاضلة، وجهاد النفس الذي يعد الجهاد الأكبر.

هـ- من نتائج تلك الدراسة أن الضرورة الفكرية تلح في وقتنا الراهن على الاهتمام بالشخصيات الفكرية الفلسفية التي أهملتها أقلام الباحثين إلى جوار الشخصيات الفكرية التي قتلت بحثًا إلا في بعض الجوانب؛ استناداً إلى ما أثروا به الحياة الفكرية في وطننا العربي والإسلامي. فما المانع إذن من أن نعالج بالدراسة آراء وأفكار فلاسفة ومفكرين مسلمين من أمثال : التفتازاني - جنبًا إلى جنب

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مع غيره من الفلاسفة المعاصرين- ؟! ألم تكن بحوثه وآراؤه الفلسفية في مؤلفاته تمثل نوعًا من الثراء الفكري الذي أنار جنبات الفلسفة الإسلامية بين شقيقاتها من الفلسفات الأخرى سواء قبلنا ما جاء بها أو رفضناه ؟! ومن ثم كان اتجاهي إلى هذه الدراسة، بحيث تكون تعبيراً حقيقياً عن هذا الأمر، محاولاً إظهار الرابط الفكري الذي يربط بين المتصوفة، مما كان له أثره في إثراء الحركة الفلسفية الإسلامية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المصادر والمراجع

- أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط القاهرة، ١٩٦٢م.
- أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ط السعادة، ١٩٣٢م، ج١.
- أحمد حجازي السقا في مقدمة كتاب الرد على الرافضة للمقدسي ط دار الجيل، بيروت، الثانية، ١٤١٠ه ١٩٩٠م.
- أحمد صبحي، التصوف، ط دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨٤.
- التفتازاني، ابن عطاء السكندري وتصوفه، ط مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، ١٩٨٥م.
- التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الثالثة، بدون.
- التفتازاني، نظرة إلى الكشف الصوفي عند رسل، مجلة الفكر المعاصر، العدد ٣٤، ديسمبر، ١٩٦٧م.
- التفتازاني، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، ط دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣م.
- حسن الشافعي، وأبو اليزيد العجمي، في التصوف الإسلامي، ط دار الثقافة العربية، ١٤١٧ – ١٩٩٦
- خليل الجر وحنا الفاخوري، تاريخ الفلسفة العربية،ج ١ بيروت , ط دار الجيل, الثالثة , ١٩٩٣م.
- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام.
- ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط القاهرة، ١٩٦١م.
- صلاح عزام، مقدمة كتاب أقطاب التصوف الثلاثة، ط دار الشعب، بدون تاريخ،
- عبد الحليم محمود المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي، ط دار الكتب الحديث، القاهرة، بدون،
- الطوسي، اللمع، ط مطبعة السعادة، ١٩٦٠ م.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- عبد الحميد مدكور، دراسات في الفكر الفلسفي في الإسلام، ط دار الثقافة العربية، ١٩٩٠ م.
- عبد الكريم الخطيب، التصوف والمتصوفة في مواجهة الإسلام، ط دار الفكر العربي، مصر، الأولى – ١٩٨٠ م.
- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، ط القاهرة، ١٣٣٠هـ.
- عبد اللطيف الطيباوي، التصوف الإسلامي العربي، ط دار العصر بالقاهرة، ١٩٢٨ م.
- عبد اللطيف العبد، التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه، ط دار النصر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ – ١٩٩٩.
- العقاد، مطالعات في الكتب والحياة، ط دار الكتاب العربي، بيروت، الثالثة، ١٩٦٦م.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢ ط دار الشعب، مصر، بدون.
- الفارابي، فصوص الحكم، ضمن كتاب الثمرة المرضية، ط ليدن، ١٨٩٠م.
- فيصل بدر عون، التصوف الإسلامي الطريق والرجال، ط مكتبة سعيد رأفت بالقاهرة، ١٩٨٣ م.
- محمد سليمان داود، ابن تيمية وفلاسفة التصوف، ط القاهرة، الثانية، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٣م.
- محمد السيد الجليند، من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الرابعة، ٢٠٠١م .
- محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط دار المعارف، الثالثة.
- محمود قاسم، لمحة تاريخية عن نشأة التصوف، بحث ألقي بكلية دار العلوم بحلقة البحث لأعضاء هيئة التدريس بالكلية بتاريخ ١٩٦٥/٢/٢٢م، ثم نشر ضمن كتاب دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط دار المعارف، الثالثة.
- محمود قاسم، الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

- قاسم، مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، ط مكتبة الأنجلو، مصر، ١٩٥٥ م.
- محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني ط الأنجلو، مصر، الثانية، ١٩٦٩م .
- محمود كيشانه : فلسفة الأخلاق بين الفارابي وإخوان الصفا، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠١٣م.
- مجلة دار العلوم عام ١٩٧٠
- المعجم الوسيط، ط المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، ج١.
- مصطفى عبد الرازق، التصوف والإسلام، ط دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧٩م.
- نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبي العلا عفيفي، ط مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، ١٩٥٦ م.
- نيكلسون، الصوفية في الإسلام، ترجمة الأستاذ نور الدين شريبة، ط القاهرة، ١٩٥١م.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com